

## **L'empire contre la démocratie ?** Sur la généalogie impériale de l'universalisme

Michał Kozłowski  
Université de Varsovie

*Sociétés politiques comparées*, 51, mai-août 2020

ISSN 2429-1714

Editeur : Fonds d'analyse des sociétés politiques, FASOPO, Paris | <http://fasopo.org>

Citer l'article : Michał Kozłowski, « L'empire contre la démocratie ? Sur la généalogie impériale de l'universalisme », *Sociétés politiques comparées*, 51, mai/août 2020, [http://www.fasopo.org/sites/default/files/charivaria\\_n51\\_1.pdf](http://www.fasopo.org/sites/default/files/charivaria_n51_1.pdf)



## L'empire contre la démocratie ? Sur la généalogie impériale de l'universalisme

### Résumé

L'universalisme et l'égalitarisme sont souvent présentés comme les attributs inaliénables de la démocratie moderne. En poursuivant leur généalogie antique, cet article entend montrer que les idées universalistes et égalitaristes ne relèvent pas de la pratique démocratique mais bien au contraire des dynamiques culturelles de la société romaine impériale. Cette dernière remet effectivement en question les hiérarchies naturelles et pratiqua l'inclusion pluraliste.



## Empire Against Democracy? On the Imperial Genealogy of Universalism

### Abstract

The article argues that such fundamental concepts of modern political philosophy as universalism and egalitarianism which we often associate with an heritage of ancient democracy have in fact quite a different lineage. It is to be found in discourses and practices of imperial Rome. It was the imperial society that put in question "natural" hierarchies and developed strategies for pluralistic inclusiveness.



### Mots-clés

Athènes ; démocratie ; égalité sociale ; empire ; Rome ; universalisme.



### Keywords

Athens; democracy; empire; Rome; social equality; universalism.

Est-il encore possible de faire usage de l'opposition entre Rome et Athènes pour comprendre notre propre temps ? Cet usage a certes une formidable tradition fondée sur une certaine illusion de continuité entre la modernité occidentale et l'antiquité gréco-romaine. Au moins jusqu'à la moitié du XXe siècle, nombreux étaient ceux qui en Europe (et au-delà) se réclamaient d'une tradition gréco-romaine à des fins idéologiques très diverses mais à chaque fois dans une mouvance de la « renaissance » de quelque antiquité imaginaire. Pour simplifier d'une manière aussi brute qu'utile : les autoritaires vénéraient la Rome impériale pendant que les égalitaristes et les révoltés se réclamaient de l'Athènes démocratique. Rome fut constamment remise en scène, tout d'abord par l'Eglise mais ensuite aussi par un roi germanique, par les « founding fathers » américains, par Bonaparte et finalement par le *Duce* et son disciple allemand. Athènes inspirait les radicaux dans le camp des Lumières, Rousseau et Diderot. Il n'est donc pas étonnant que Robespierre dans son discours déclamé devant la Convention un an après l'exécution de Louis XVI ait décrit la France comme une démocratie<sup>2</sup>. Au XIXe siècle, la démocratie est devenue l'idiome de la gauche tout aussi puissant que l'idée moderne de socialisme. Parfois les deux se sont conjugués au point de devenir synonymes. Si la gauche a cherché à augmenter et à réconcilier l'égalité et la liberté, il n'est pas étonnant qu'elle ait trouvé séduisant, comme l'a encore fait récemment Jacques Rancière<sup>3</sup>, de se reconnaître dans l'image puissante de la démocratie dessinée par Platon : « C'est un gouvernement très agréable où personne n'est le maître, d'une bigarrure charmante, et où l'égalité règne entre les choses inégales comme entre les choses égales (...) N'est-il pas inévitable que dans une pareille cité l'esprit de liberté s'étende à tout ? Qu'il pénètre dans l'intérieur des familles, et qu'à la fin, l'anarchie gagne jusqu'aux animaux ? Que le père s'accoutume à traiter son fils comme son égal et à redouter ses enfants, que le fils s'égalise à son père et n'a ni respect ni crainte pour ses parents, parce qu'il veut être libre, que le métèque devient l'égal du citoyen, le citoyen du métèque, et l'étranger pareillement » (*La République*, Livre VIII).

La démocratie athénienne se présente ici comme quelque chose de bien plus qu'un régime politique. Il s'agit en effet d'une formidable machine génératrice d'égalité qui, à son tour, pénètre le tissu social tout entier. Elle produit de nouvelles mœurs et morales. Elle bouleverse non pas telle ou telle hiérarchie mais questionne la hiérarchie en tant que telle. Et rien ne peut arrêter la dynamique de cette machine infernale – elle réalise l'inclusion à travers sa propre expansion envers les femmes, les immigrés, les adolescents et même les animaux – une liste suffisamment contemporaine pour la nommer postmoderne.

Comme essaie de nous en convaincre l'historien allemand Egon Flaig dans son ouvrage *Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik* [La décision majoritaire. Origine et dynamique culturelle]<sup>4</sup>, la démocratie grecque représente un système historiquement unique caractérisé par une toute aussi unique dynamique culturelle fondée sur l'individualisme anthropologique. Cet individualisme n'est pas de nature ontologique mais relève d'un concept originaire et original du vote majoritaire. Or la procédure du vote majoritaire repose sur une opération mathématique qui exige que les individus se valent. Le principe selon lequel « un homme égale un vote » s'oppose à l'idée de communauté holiste et indivisible. La démocratie grecque, à la différence de ses nombreux homologues géographiques et historiques, rejette l'idée du consensus, qu'il soit réel ou fictif, imposé ou volontaire, au profit du dissensus légitime qui permet la différenciation du corps social à travers des choix individuels agrégés.

A cette vision éthérée, s'ajoute l'héritage de la philosophie elle-même. La philosophie ne peut nullement, et ne cherche même pas, à se dissocier de cette Athènes démocratique où elle a pris sa forme mûre, pour ne pas dire définitive. Malgré l'exécution de Socrate et l'hostilité de Platon comme d'Aristote envers cette forme de gouvernement, l'avènement même de la philosophie ne témoigne-t-il pas du caractère intrinsèquement philosophique de l'aventure démocratique grecque ? Et si tel est le cas, ne devrait-on pas adjoindre la

<sup>1</sup> Il est intéressant de noter que l'Union européenne est probablement le premier projet politique à vocation supranationale qui ne se réclame pas explicitement de l'héritage impérial romain.

<sup>2</sup> « Rapport sur les principes de morale politique qui doivent guider la convention », 5 février 1794, dans *Discours et rapports de Robespierre*, Paris, E. Fasquelle, 1908, p. 327.

<sup>3</sup> Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 42.

<sup>4</sup> Egon Flaig, *Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik*, Paderborn, F. Schöningh Verlag, 2013.

démocratie à cet univers de pluralisme et d'argumentation qui seule permet d'introduire la raison dans l'histoire ?

Il n'y a aucun doute que quelque chose d'extraordinaire se produisit dans la cité grecque athénienne autour du cinquième siècle avant J-C. On doit toutefois se garder d'une vision angélique de cette entreprise. Il va de soi que le régime démocratique a produit les maux qui lui sont caractéristiques tels les outrages du populisme et les fréquentes chasses aux sorcières. Il a aussi contribué à la montée constante de l'impérialisme athénien qui, à son tour, a contribué à la chute de la première puissance démocratique. Tout cela est bien connu. On reconnaît aussi que cette première démocratie a été fondée sur une triple exclusion : celle des femmes, celle des esclaves et finalement celle des immigrés. Ce n'est pas un hasard si les seuls radicaux universalistes et égalitaristes de cette époque aient été les Cyniques qui n'attribuaient aucune valeur à cette démocratie. Nous sommes pourtant tentés d'attribuer cette exclusion à l'héritage du passé plus qu'à l'invention démocratique elle-même. En réalité, les choses sont bien plus complexes : la communauté politique égalitaire des « hommes blancs » constitue en fait un gardien très sévère de l'égalité conçue comme un privilège. Un gardien plus motivé que beaucoup de tyrans. Par ailleurs, cette triade des exclus – femmes, esclaves et étrangers – semble être très durable. N'a-t-elle pas hanté aussi, dans d'autres configurations, les démocraties modernes (et peut-être, au moins dans certains cas, ne continue-t-elle pas à les hanter) ? Il semble aussi qu'à l'époque de l'expansion maritime, c'est précisément la démocratie qui a protégé les Athéniens contre le fantôme du cosmopolitisme.

Cependant, le problème ne s'arrête pas là. En réalité, on peut aussi oser mettre en question cette fameuse « dynamique culturelle » que la démocratie est censée déclencher. Il semble que l'idée égalitaire, présentée dans la forme même du régime démocratique, a du mal à pénétrer le corps social. Si l'on en croit les historiens, le fait le plus marquant est peut-être celui que l'Athénien pauvre, comme l'exprime Paul Veyne, « ne s'est pas inventé une table de valeurs qui fut la sienne, à la différence de la bourgeoise, qui restera longtemps exclue, elle, de l'arène politiques ». Pour le meilleur ou pour le pire, la démocratie athénienne n'a rien de la Révolution française... « parce que la fin n'était pas l'égalité sociale mais l'égalité purement politique ou “civique”<sup>6</sup> », même si une telle distinction a pu plaire à Hannah Arendt dans son éloge de la Révolution américaine qui était possible précisément grâce à l'exclusion de la « question sociale » de l'horizon proprement politique<sup>7</sup>. Pourtant la plupart des démocrates contemporains, aussi sincères soient-ils, la trouverait pour le moins décevante. Bref, au niveau de l'égalité sociale, l'Athènes démocratique n'était pas très inventive : ses goûts restaient élitistes et la justice pertinemment inégalitaire.

Le régime politique romain de l'époque impériale classique (soit les trois premiers siècles de notre ère) se situe aux antipodes de celui de l'Athènes démocratique. Il s'agit d'un système de pouvoir hybride, bricolé à partir des anciennes institutions républicaines et oligarchiques dont le sens originnaire avait été détourné et corrompu. La légitimité de ce pouvoir était incertaine, compensée par un effort constant de propagande. Il s'agissait d'un pouvoir autoritaire, exclusif et souvent brutalement cruel. Presque chaque succession menaçait de dégénérer en guerre civile. En effet pour tous les démocrates, aussi bien anciens que modernes, la politique romaine se rapprochait d'un cauchemar. Elle était gérée par la cour et l'armée, l'intrigue et la violence, ainsi que par de grandes fortunes. L'économie de l'empire reposait sur l'esclavage. Les villes fleurissaient mais elles ne constituaient nullement des communautés politiques. Le citoyen disposait de certains droits mais il était tenu aussi loin que possible des affaires publiques. Et cela pour son propre bien. Les empereurs étaient des despotes au sens plein du terme. Pourtant, ces despotes soutenaient, ou au moins toléraient, le travail de juristes qui élaboraient la plus formidable conceptualisation de la justice sous la forme du droit civil. En échange, ces mêmes juristes ne se prononçaient jamais au sujet du droit public. En tout cas, pour les

<sup>5</sup> Paul Veyne, *L'Empire gréco-romain*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 101.

<sup>6</sup> Christian Meyer, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* [L'émergence du politique chez les Grecs], Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980, p. 73 (trad.MK)

<sup>7</sup> Michał Kozłowski, « Le politique postmoderne et l'exclusion du social » in Małgorzata Kowalska (dir.), *Morales et politiques postmodernes*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2014, pp. 115-121.

Athéniens, un citoyen de l'Empire aurait été « un idiot » – quelqu'un caractérisé par son égocentrisme et exclusivement concerné par ses propres affaires.

Nous nous trouvons là au cœur du paradoxe que nous cherchons à exposer. En toute vraisemblance, il existait dans cet Empire une très forte dynamique culturelle et sociale à la fois universaliste, pluraliste, égalitaire et cosmopolite. Une dynamique qui débordait les limites jusque-là non explorées. Cette dynamique ne relevait d'aucun projet strictement politique, en tout cas le pouvoir politique ne s'y engagea explicitement que très tardivement et très partiellement, comme dans le cas de l'universalisme de l'empereur Hadrien. Autrement dit, cette dynamique passait « par le bas », ou par des voies transversales. Bien qu'il soit difficile de mener une histoire sociale de l'Empire proprement dite, il nous reste suffisamment de traces pour comprendre l'ampleur des changements et leurs vecteurs. La construction impériale fut une entreprise tellement immense qu'elle ne pouvait pas se permettre d'être conservatrice. Mais il semble que l'action de gouvernement fut toujours réactive, parfois réactionnaire, souvent modérément interventionniste, parfois paradoxale.

La politique qu'on peut juger paradoxale concerne la question de l'esclavage. Pour les Romains, contrairement à la tradition aristotélicienne, l'esclavage ne relevait pas du droit de la nature mais uniquement de l'arrangement humain (*ius gentium*). L'esclavage ne renvoyait à aucune hiérarchie des êtres, n'indiquait aucune différence de vertu ni de capacité. Le célèbre juriste Gaius considérait même que la liberté était conforme à la nature et que l'esclavage la contredisait. Il ne s'agissait là nullement d'une dénonciation de l'esclavage. Ce dernier restait nécessaire au maintien de l'État. Et pourtant le statut moral et social d'un esclave était radicalement différent de celui qu'a connu par la suite l'esclave moderne. Non seulement le premier était libre des stigmates de la race, mais l'esclavage d'alors transgressait en quelque sorte les distinctions de classe, et les voies de l'affranchissement restaient réelles. Ce qui est le plus marquant, c'est que l'affranchissement était promu aussi bien par le gouvernement que par l'opinion publique. La règle légale de *favor libertatis* avait introduit une présomption de liberté en cas de doute, et peu à peu d'autres règles de ce type apparurent. Mais la culture était plus importante encore que le réformisme légal. L'affranchissement était une cérémonie publique qui apportait du prestige à l'ancien propriétaire, et la gloire post mortem pouvait ainsi être acquise à travers la manumission testamentaire. La pratique était tellement répandue que déjà Auguste avait essayé de freiner son expansion, craignant la déstabilisation sociale qui pouvait en résulter.

En principe, les femmes étaient privées de droits. Elles restaient sous la tutelle légale qui exigeait que tout acte légal de leur part soit contresigné par un homme. Mais la rigidité de ces anciennes lois fut graduellement adoucie. Auguste octroya aux femmes libres le droit de changer de tuteur selon leur volonté. A partir de là, le pouvoir d'un garant devint un service à quelque sous. La baisse de fécondité au sein des classes privilégiées<sup>9</sup> poussa le gouvernement à attribuer automatiquement la majorité légale à toutes les femmes ayant accouché d'un troisième enfant... L'empereur était conservateur, il cherchait incontestablement à restaurer les anciens vertus, mais il était conscient du nouveau contexte social. Il réinventa l'institution du mariage comme un lien spécifique entre l'homme et la femme. Jusqu'alors, le mariage romain était plutôt une extension du domaine propre de l'homme. La nouvelle famille réduisit aussi le pouvoir illimité que le *pater familias* exerçait sur ses fils. En 162 après J-C, Institutes de Gaius moque la tradition légale de l'incapacité des femmes, toujours en vigueur. Le manuel le plus prestigieux de l'époque considère cette idée « magis speciosa quam vera », autrement dit plus belle que réelle. On peut supposer que quand Constantin met officiellement fin à la tutelle des femmes majeures, l'institution en question est déjà tombée en désuétude depuis quelque temps<sup>10</sup>. Il est impossible de négliger le contexte social de ces politiques. L'historien espagnol Alfons Mañas nous relate les récentes découvertes au sujet des gladiatrices, ces gladiateurs féminins. Contrairement au stéréotype antiquisant, leur spectacle n'était pas considéré de second rang, comme celui

<sup>8</sup> « Servitus est constitutio iure gentium qua quis domino alieno contra naturam subicitur » [l'esclavage est une institution relevant du jus gentium par laquelle un homme est soumis à la puissance d'un autre, et ceci, contrairement à la nature] voir Gaius, *Institutes*, texte établi et traduit par Julien Reinach, Paris, Belles lettres, 1991, p. 18.

<sup>9</sup> La baisse de la fécondité reste un indicateur important de l'émancipation des femmes, comme le montrent Todd et Courbage dans leur petit ouvrage devenu classique : Youssef Courbage, Emmanuel Todd, *Le rendez-vous des civilisations*, Paris, Le Seuil, 2007.

<sup>10</sup> Verena Halbwegs, « Women as legal actors », in Paul J. du Plessis, Clifford Ando, *The Oxford Handbook of Roman Law and Society*, Oxford University Press, 2016, p. 443.

des clowns et autres dresseurs d'animaux ; les luttes féminines étaient chères et prestigieuses. Les concurrentes étaient rarement des esclaves. Certaines venaient même de riches familles. Plusieurs empereurs essayèrent d'interdire cette pratique. Visiblement sans succès<sup>11</sup>. Les rôles sociaux attribués au genre se trouvaient redéfinis dans un sens égalitaire. Il existe pourtant des inventions éthiques bien plus étonnantes. Plutarque, prêtre d'Apollon à Delphes, intellectuel et protégé de la cour impériale prône le végétarisme au nom de considérations purement morales<sup>12</sup>. Il est probablement le premier dans l'histoire à le faire.

L'Edit de Caracalla de 212, qui étendit la citoyenneté romaine à tous les habitants libres de l'Empire, ne constitue qu'un point culminant dans le long et tourmenté processus de construction de l'universalisme romain. Comme tous les universalismes, il était fondé sur une violente usurpation de l'hellénisme latinisé (l'Empire dans sa totalité, excepté la capitale, provenait d'une conquête militaire), mais aussi sur l'idée d'inclusivité ethnique et raciale, sur la tolérance religieuse et sur un pluralisme philosophique. Il est vrai que la philosophie des Romains, si on la mesure au poids de nouveaux concepts, resta dans l'ombre de son prédécesseur grec. Mais en même temps, cette philosophie se trouva en quelque sorte consommée, appliquée, vécue comme une interrogation morale par un grand nombre d'individus, indépendamment de leur statut social. Alain Badiou ne pouvait pas se tromper plus qu'il ne l'a fait<sup>13</sup> : incontestablement, Saint Paul a tout à la fois transformé, approfondi et délimité l'universalisme romain. Il ne l'a en aucun cas instauré par un événement original, le travail muet de l'histoire était déjà derrière lui.

De récentes recherches ossuaires sur des victimes du Vésuve, ces habitants de Pompéi et d'Herculanum tués par son éruption en 79 après J-C, nous dévoilent encore une spécificité romaine. Les grandes disparités entre les riches et les pauvres ne se traduisaient pas par des écarts équivalents au niveau de la santé. Les dents des pauvres n'étaient pas de qualité différente de celles des riches. Il semble que le régime alimentaire méditerranéen n'en était pas le seul responsable. L'immense système impérial de fourniture alimentaire ne fut peut-être jamais stabilisé, mais il resta efficace au moins dans la partie urbaine de l'immense Etat<sup>14</sup>. Il constitua un énorme effort logistique et administratif à caractère redistributif et social.

Ce qui caractérise ces quatre vecteurs d'évolution concernant les esclaves, les femmes, les étrangers et les pauvres ne renvoie à aucun idéal philosophique ou moral précis. Il ne ressemble en rien à des projets politiques modernes visant à transformer la société. Il existait un scepticisme généralisé quant à la possibilité même d'une société juste. Le gouvernement était interventionniste mais plus réactif qu'actif, la vertu suprême de l'empereur étant le pragmatisme pour préserver l'Etat. Ce pragmatisme dictait parfois des attitudes que l'on pourrait qualifier de révolutionnaires. L'Empire, pour paraphraser Marx et Engels, n'existe qu'à la condition de révolutionner sans cesse les instruments *politiques*, ce qui veut dire le mode de *gouverner*, et donc tous les rapports sociaux. En revanche, la politique, au sens grec du terme, était absente. Il en résulte que chaque tendance s'accompagnait d'une contre-tendance de sorte que « tout restait en l'état, bien que tout ait changé ». Pourtant ces dynamiques culturelles égalitaristes et universalistes étaient réelles, même si elles étaient limitées. L'Empire était incontestablement un chantier historiquement unique d'invention et d'innovation sociales. Le cauchemar de Platon que nous évoquions au début de cet article était beaucoup plus romain qu'athénien, plus impérial que démocratique.

Dans son dernière ouvrage, Mary Beard, philologue et historienne de Rome, met l'accent sur une certaine particularité de cette ville latine, une particularité qui aurait précédé son ascension universelle. En l'occurrence, ses mythes fondateurs éminemment confondus avec son histoire officielle, dévoilent ses origines indignes, pour ne pas dire bâtardes. Le fratricide, le viol, le métissage et le vagabondage étaient des parties constitutives de l'identité romaine. Selon Beard, cette identité « a reflété une extraordinaire ouverture et une volonté d'incorporer les outsiders. Cette ouverture distinguait la culture politique romaine de toutes celles des autres sociétés occidentales anciennes que nous connaissons. Aucune ville grecque n'était aussi

<sup>11</sup> Alfonso Mañas, *Gladiadores: El gran espectáculo de Roma* [Gladiateurs: le grand spectacle de Rome], Barcelone, Ariel, 2013.

<sup>12</sup> Stephen T. Newmyer, « Plutarch on the Moral Grounds for Vegetarianism », *The Classical Outlook*, vol. 72, n° 2, hiver 1995, pp. 41-43.

<sup>13</sup> Alain Badiou, *Saint Paul. La Fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997.

<sup>14</sup> Marianna Scapini, « Studying Roman Economy and Imperial Food Supply. Conceptual and Historical Premises of the Study of the Economic Initiatives of the Emperors in the 1st and 2nd Century AD », *Gerión. Revista de Historia Antigua*, vol.34, 2016, pp. 217-248.

inclusive, et Athènes en particulier conserva un accès restrictif à la citoyenneté<sup>15</sup> ». Toutefois, en suivant Foucault, nous avons du mal à croire que le secret de l'universalisme impérial pouvait être d'avance conjuré dans les origines d'une ville-pirate. La voie vers un universalisme était marquée par les conflits, les aléas et les ruptures plutôt que prescrite par la tradition.

Quel enseignement la philosophie politique contemporaine peut-elle donc tirer de ce double héritage antique pour comprendre son propre temps ? Puisque l'histoire ne se répète que comme une farce, on doit éviter de tisser de trop fortes analogies. L'enseignement de l'historien peut raffiner notre sensibilité et stimuler notre imagination ; il nous lègue rarement des concepts clairs et n'offre jamais de lois irrévocables. A l'époque des populismes xénophobes qui se réclament sans cesse de la démocratie, on voit plus clairement la tension entre la pratique démocratique et les valeurs démocratiques si l'on suppose que ces valeurs contiennent un fort degré d'universalisme inclusif, d'égalitarisme pluraliste et d'autonomie individuelle. Une telle tension entre valeurs incarnées par une institution et valeurs exprimées dans leur exercice n'a par ailleurs rien de très surprenant. Comme l'a bien montré Foucault, grand historien parmi les philosophes, la chose sociale n'est pas seulement renversable, elle est aussi réversible. On doit placer au centre de l'analyse « non le principe général de la loi, ni le mythe du pouvoir, mais les pratiques complexes et multiples de gouvernementalité qui suppose d'un côté des formes rationnelles, des procédures techniques, des instrumentations à travers lesquelles elle s'exerce et, d'autre part, des enjeux stratégiques qui rendent instables et réversibles les relations de pouvoir qu'elles doivent assurer<sup>16</sup> ». Dans une certaine mesure au moins, cette réversibilité rend tout autant possible les démocraties autoritaires que les empires démocratiques.

## L'AUTEUR

Michał Kozłowski, philosophe, sociologue et historien de l'Université de Varsovie (Pologne). Auteur de *Znaki równości. O społecznym konstruowaniu stosunków egalitarnych* [Les signes d'égalité. Sur la construction sociale des rapports égalitaires], Scholar, Varsovie, 2016, il a récemment publié *Red Nationalism? A Brief Overview of the Origins of Polish Stalinism*, *Studia Litteraria et Historica*, 2019. Il travaille actuellement sur les rapports entre l'*empowerment* des femmes et les nouveaux populismes.

## ABOUT THE AUTHOR

Michał Kozłowski, philosopher, sociologist and historian at the University of Warsaw (Poland). Author of *Znaki równości. O społecznym konstruowaniu stosunków egalitarnych* [Signs of Equality. On Social Constuction of Egalitarian Relations], Scholar, Warsaw, 2016, he recently published *Red Nationalism? A Brief Overview of the Origins of Polish Stalinism*, *Studia Litteraria et Historica*, 2019. He is currently working on the connection between women's empowerment and new forms of populism.

<sup>15</sup> Mary Beard, *SPQR. A History of Ancient Rome*, Liveright & Publishing Corporation, 2015, p. 67 (trad. MK).

<sup>16</sup> Michel Foucault, « La gouvernementalité », *Dits et écrits*, t. IV, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1994, p. 584.